DOI:10.16430/j.cnki.fl.2002.02.011

异域情调之美*

张隆溪(香港)
李博婷译

内容提要:谢阁兰所赞赏的中国是一个想象中的国家,它有诗的真实,但不反映社会的现实。这个想象中的中国对他提出的异域情调之美的理论,即所谓多元之美,有十分重要的意义。在西方人的想象中,早已存在着这样一个极具异域情调而西方人又永不可能真正进入的中国。谢阁兰之后的西方人,尤其是法国的作家和学者们也强调这种想象,把中国视作与西方完全不同的另一种文明。本文将讨论异域情调之美的概念,昭示其美学上的洞见,同时也指出在跨文化理解方面,这一概念可能具有的严重缺陷。

关键词:“多元之美” 维克多·谢阁兰 异域 差异 文化相对论
中图分类号:GO 文献标识码:A 文章编号:1002-5529(2002)02-0070-05

举凡最美之人,其部位比例,必有异于常人之处。
——弗朗西斯·培根①(王佐良 译)

在北京召开一个以法语命名的会可能有些特别,所以我想有必要先考虑一下这个法语名称的意义和重要性。这次会议把“esthetique du divers”译成“多元之美”,翻译得很合适,但是可能会引起误解。因为中文的“多元”理解成英文是“plurality”,“多元之美”译成英文是“beauty of plurality”,或“pluralistic beauty”,这样一来,中文和法文之间的差异就很明显了。我在这里并不想质疑中文翻译如何,也不认为有必要完全忠实于原文,但是我确实认为有必要把这个法语字放到它的语境中去考虑,因为我们既然在这里召开国际会议,进行东西方之间跨文化的对话,那么我们就假定一个词的意思是永远向各种问题和阐释开放的,而且提问和回答的过程可以使我们达成更好的理解。

“esthetique du divers”的法文原文来自于爱好中国文化的法国诗人维克多·谢阁兰,是他一整套关于主体与客体,自我与他者的审美理论,但是这是一种不相同的美。对谢阁兰来说,这一理论包含在他叫做异域情调的语言里。我们往往认为美是少见、不平常的,所以我们对美的欣赏总包含特殊、惊喜和震惊的因素。我们很容易承认异域情调是美的重要组成部分。当我们理解和我们自己的文化截然不同的文化时,美的上述因素就构成了这种外来文化的魅力。在这个意义上,异域情调就变成了美的前提,或者,就像谢阁兰认为的那样,异域情调就是审美。从浪漫主义对遥远时空的渴望,到中世纪的审美复兴,再到东方主义对《一千零一夜》和穆斯林妻妾的迷恋,再到喷气式飞机和大饭店连锁

* 本文为作者于 2001 年 4 月在北京大学召开的“比较文学国际学术研讨会”上的英文发言。

① Francis Bacon, “Of Beauty,” in *Francis Bacon*, ed. Brian Vickers (Oxford: Oxford University Press, 1996), p. 425.

时代旅游业的兴盛，异域情调近似于美、等同于美，或者说不一样就是美的看法简直无处不在。对美的这种定义把文化差异和异域情调紧密结合起来。谢阁兰说："异域情调就是关于不同的概念，关于差异的看法，和对非自我的他者的认识。"[①]对谢阁兰来说，异域情调和审美是可以互换的概念。这也是他给他未完成的著作起名"论异域情调：关于差异的审美"的原因，正负标题之间的关系正说明异域情调和审美是可以互换的。这也正是我们这个会议名称的来源。异域情调是一种审美态度，是对异已之物的理解和对美的崇拜，其中一个核心的、必不可少的因素是差异性。

作为一个富有想象力、爱好中国文化的法国海军军医，谢阁兰在中国度过的数年里经历了两个完全不同的世界：一个是只在诗的想象中存在的无比美妙的异域中国；另一个则是支离破碎，饱受列强欺凌和战乱之苦，处在革命与反革命漩涡中，气息奄奄的垂死的中华帝国。谢阁兰反感西方殖民者入侵非西方国家，毁灭殖民地文化的"世纪末"现实，但是他同样不喜欢中国的现代化尝试，因为这和他对异域他者的诗化想象背道而驰。想象与现实之间的差距使谢阁兰深深地陷入了虚拟的诗化世界中，但是，即使是这个虚拟世界也要在遥远的距离之外去看，因为为了保持异域情调的光环，这个虚幻世界必须是神秘和可望而不可即的。实际上，这也成了谢阁兰在异域文学传统下写作的一个重要主题：一方面经常受到异域情调的美的诱惑，一方面又不得不承认这种美是永远也达不到的；一方面渴望进入神秘的东方禁地，一方面又发现这个欲望永远无法满足。

有趣的是，谢阁兰所作《出征》的副标题是"到真实世界的旅行"。米歇尔认为到真实世界旅行的谢阁兰"是为了发现当理想与现实发生冲突时，还能否坚持想象力"。[②]他当然相信想象力，因为他的异域美观点已经假设他是脱离现实，和现实保持了一定的心理和审美距离的。对他来说，想象一种不同的美就是不去经历它，这给了他足够的理由排斥早期异域文学提出的那些文化假设：

> 异域情调并不是一般的旅行者或庸俗的观察家们看到的万花筒式的景象，而是一个强大的个体在面对客体时感受到的距离，和体验到的新鲜生动的冲击。[③]

从中我们可以看到谢阁兰的异域情调要求同时具备两个不可调和的冲动：既要面对客体，又要和客体保持距离。面对他者永远都不是自我和他者的结合，而是在清醒地认识到这种不可磨灭的文化差异的同时，还能体验这种差异。"所以对异域情调的体验不同于单纯沉浸于一种外国文化中，"托多洛夫在评价谢阁兰作品时这样说，"只有城市居民爱好自然；农民身处其中并不知觉。同样，只有那些外国人和中国人打交道时才觉得中国人有趣。"[④]很显然，异域情调概念是以欧洲人，很可能就是法国人，作为自我或主体的，而不能以另一方，也就是中国人作为自我和主体。正如"只有城市居民爱好自然"一语，如果颠倒了主语与宾语将会失去意义一样，谢阁兰的异域情调如果不能在它特定的历史和哲学语境下理解也将失去意义。但是谢阁兰的异域概念虽然可以在不同文化以及欧洲和非欧洲文化的对比中得到最好的体现，它在理论上却包含了比这种文化差异更多的内容。比如，谢阁兰认为女人代表差异，所以女人是男人的异域。再比如，本国文化的过去可能和同一时期一种外国文化一样都是当前文化的异域。即是说，异域情调作为一种理论概念，不仅指不同文化间的差别，也指同一文化、同一社会内部不同人之间的差别。

谢阁兰在《出征》中指出："异域情调这个

---

① Victor Segalen, *Essai sur l' exotisme: une esthétique du divers* (Paris: Fata Morgana, 1978), p. 23.

② Andreas Michel, "The Subject of Exoticism: Victor Segalen' s *Equipée*," *Surfaces* 6: 1, p. 11.

③ Segalen, *Essai sur l' exotisme*, p. 38.

④ Tzvetan Todorov, *On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought*, trans. Catherine Porter (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), p. 329.

字常被滥用,但无论如何它的真实意思是他者。享受异域情调就是体会差异。"[①]要理解谢阁兰的异域概念,就必须学会想象欧洲自我和非欧洲他者之间的差异是根本性的,是形而上学的,是超越真实经验的。所以,在这个意义上,距离越远就越有可能保持美的这种异域情调。正如米歇尔所说,对谢阁兰来说,"距离越远越快乐",那么,东方就成了异域或审美的最终象征。"他作为欧洲人认为文化和地理的最远距离先是波利尼西亚,再就是中国。"[②]但有一点要注意,谢阁兰著作中的中国是异域他者的代名词,是审美的差异,并不是物理存在的那个东方国家。

谢阁兰的半自传体小说《勒内·莱斯》重申了追求异域中国,但求之不得的主题。这一主题是在"内在"和"外在"的对比中进行的。"外在"指平庸无趣的外表,"内在"则指神秘莫测、极具诱惑力的禁地。小说的叙述者也叫谢阁兰。他被拒绝于北京这座"神秘城市"之外,完全没有能力描述里面那个世界。紫禁城这座城中之城,这个异域他者的中心所在,仅仅被说成是一个洞,一个空无一人的洞。叙述者除了不恰当地说它是"空虚和缺席"[③]之外,再不能说出别的什么了。正如玛丽·保罗·哈所说,《勒内·莱斯》的"主要修辞是 apophase,即'反面陈述',也就是说,用反面定义捕捉一个难以把握的现实"。[④]罗兰·巴特曾说日本是一个空洞的符号帝国,或者说,是一个由没有深度和意义的符号构成的帝国,谢阁兰对中国也有类似的评论,他说中国是一个空洞难解的谜。即使在他被允许进入紫禁城之后,谢阁兰这个叙述者还是找不到他在地图上的位置:"我不知道我在哪儿。我们是从哪条路进来的呢?"[⑤]在谢阁兰的异域他者概念里,"内在"的无法描述是一个非常重要的主题,是一个保护差异不被同化、不为人知的修辞策略,因为一经命名,异域概念就会为人所知,被人分类,而对于谢阁兰和其他很多法国作家和思想家来说,异域概念必须不被分类,或者,必须不可分类。

至此我们可能会想到米歇尔·福柯的"异托邦"概念,这可能是有关不可分类事物的最著名的假想空间了。在这样一个空间里,命名和分类并不依照西方所能理解的体系或逻辑。"异托邦"以其荒谬的分类法动摇了西方通常的逻辑类别。福柯在谈到他读过的"某本中国百科全书"时说,"异托邦""体现出另一种思维体系的异域美"。[⑥]对于福柯来说,中国处在"我们所居住的地球的另一端",不管是地理距离还是文化距离,它都是欧洲和西方的对立面,中国的国土是"非托邦",中国的文化是"失语",中国是欧洲人不可能"命名、描述和思考的"。[⑦]福柯的"异托邦"就像谢阁兰的"内在"一样,都是极其宏大,无法用言语命名和描述的空间,都只存在于某个距欧洲自我要多遥远就多遥远的地方。

自从中国和欧洲交往以来,中国对于福柯所构成的"异域美"也吸引了很多其他欧洲哲学家、作家、艺术家和旅行者。从 17 世纪耶稣会传教士解释中国文化开始,欧洲对中国所进行的哲学、人类学、社会学和文化方面的思考就广泛地讨论了中国作为欧洲对立面的想法,反映出他们对这个想法怀有浓厚的兴趣。莱布尼茨和伏尔泰喜爱中国,推崇孔子和他的"自然神学",认为这种"自然神学"是另一种形式的哲学和社会学理论。蒙田和奥利弗·歌德尔斯密借用中国批评当时的欧洲社会。威廉·坦普和威廉·钱伯斯推崇中国的园林建筑,认为它体现了一种绝佳的审美

---

① Victor Segalen, *Equipée: un voyage au pays du réel* (Paris: Gallimard, 1983), p. 131.

② Michel, "The Subject of Exoticism," pp. 16—17.

③ Victor Segalen, *René Leys*, in *Oeuvres complètes*, 2 vols., ed. Henri Bouillier (Paris: Laffont, 1995), 2: 505. Quoted in Marie-Paule Ha, *Figuring the East: Segalen, Malraux, Duras, and Barthes* (Albany: State University of New York Press, 2000), p. 32.

④ Ha, *Figuring the East*, p. 32.

⑤ Segalen, *René Leys*, 2: 508. Quoted in Ha, *Figuring the East*, p. 31.

⑥ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Vintage, 1973), p. xv.

⑦ Ibid., p. xix.

情趣。画家让·安托瓦·瓦杜和弗朗索瓦·布歇用精湛的画艺描绘绮丽的“中国场景”。荷兰台夫特地方的蓝白色瓷器，法国商地利的内部装饰，英国齐本德尔式家具，法国、英国、德国、瑞典和其它欧洲王宫里数不胜数的中国房间，还有其它很多中国风格的体现：这一切都说明从17世纪到19世纪早期欧洲对中国艺术和工艺的兴趣。可举的例子还很多，但是所有这些例子本质上都是欧洲的，并不是中国的。正如休·奥诺解释的那样，欧洲的中国热和中国并没有太大关系，而是“欧洲人理解的中国”。[①]在这个意义上，欧洲视角只不过是更多一点的欧洲的自我表达，这种视角下的中国或者东方就扮演了异域他者的角色，而西方则是反照他者的镜子。

当代很多关于中国或东方的话语都体现了谢阁兰的异域主张。正如谢阁兰不愿命名他所谓的“异域”，巴特提到中国时也说中国是“苍白的”、“索然无味的”，是“阐释的终结”。[②]巴特说在中国“意义被消解，不存在于任何我们西方人找过的地方”。[③]巴特是在1974年结束了他和他的“如是派”朋友们——弗朗索瓦·瓦勒、菲利浦·索雷尔、朱丽叶·克里斯特娃和马塞林·布莱内——对中国3周的访问后写的这段话。他们急于了解中国的状况和当时巴黎学术圈感兴趣的核心问题，例如“性、女人、家庭、道德、语言学和精神病学”，但关于这些问题他们什么也没发现。[④]他们确实发现的是中国处于完全不同的情况下，中国人关心的和西方人完全不同。这并不奇怪：他们访问的是文革时期的中国，听到的是官方语言，去到的是经过精心安排的地方，他们无法接触普通的中国人。这可能就是巴特认为中国“索然无味”、“缺乏意义”的原因，但这并不能解释为什么巴特认为日本也一样空虚、无意义。巴特对日本有一个著名的称谓：符号帝国。“符号帝国吗？”他接下去说道：“是的，语境是我们必须明白这些符号是空虚的，仪式也没有神。”[⑤]对他来说，这些东方符号里没什么是可读、可破译、可理解的，“没有什么可以抓得住”。[⑥]这使我们想到谢阁兰对神秘的“内在”的描述：空虚和缺席。对《勒内·莱斯》的叙述者谢阁兰来说，紫禁城是一个空虚的所在，是一个空无一物的核心。巴特在他对东京的简短描述中，也把这一国之都写成了这样的一个悖论：

> 它确有一个中心，但是这个中心是空的。它是禁止常人、漠不关心的，它有枝叶的掩映，壕沟的防御，但是它里面住着一个谁也没见过的天皇，整个都城就是围绕这样的一个中心展开的。[⑦]

巴特对东京和天皇的描述和谢阁兰在《勒内·莱斯》中对北京的紫禁城和中国皇帝的描述是非常相似的。

从谢阁兰到巴特再到当代很多对中国和东方的思考，我们会发现这些思考的特点和重心虽异，但是它们对异域的说法则一致：所有这些理论和思考都把中国看成是和西方完全不同的一个个体，是一种纯粹的差异，对这种差异的审美理解形成一种审美的差异和距离。当然这种文化二元论的背后是一种二元逻辑或对立分类。我在其它地方曾经提到过，中国作为他者形象出现在文化史上的主要表现。[⑧]这里我想再举一些例子把这个问题的连续性谈得更明确一些。

对于中国的他者性这一问题，法国哲学家和中国问题专家弗朗索瓦·于连可能比美

---

① Hugh Honour, *Chinoiserie: The Vision of Cathay* (New York: E. P. Dutton, 1961), pp. 7—8.

② Roland Barthes, “Well, and China?”, trans. Lee Hildreth, *Discourse* 8 (Fall-Winter, 1986—87), p. 116; p. 117.

③ Ibid., p. 118.

④ Diana Knight, *Barthes and Utopia: Space, Travel, Writing* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 184.

⑤ Roland Barthes, *Empire of Signs*, trans. Richard Howard (New York: Hill and Wang, 1982), p. 108.

⑥ Ibid., p. 110.

⑦ Ibid., p. 30.

⑧ See Zhang Longxi, *Mighty Opposites: From Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China* (Stanford: Stanford University Press, 1998), particularly Chapter 1, “The Myth of the Other,” of which an earlier version was first published in *Critical Inquiry* in the autumn of 1988.

国学者罗杰·艾米斯和大卫·霍尔阐述得更连贯。从 1985 出版《含蓄》到 2000 年出版与提埃里·马萨斯合写的《从外部(中国)思考》,于连就反复说中国比起任何一个其它民族和国家来,不管从地理位置还是文化角度,都是西方思维最好的反论。《从外部(中国)思考》这个题目使人想起谢阁兰类似的构词:内部和外部。对于连来说,了解中国是为了走出去,绕道中国回到欧洲的自我,达到一种自知(这也是他给另外一本比较中国和希腊的书起名《迂回与进入》的原因)。于连说:

> 如果想要超越希腊框架,寻找适当的支持和视角,那么我会说没有什么比中国更合适的选择了,就像人们过去一直认为的那样。实际上,中国是唯一一个和欧洲截然不同、有着翔实的文字记载、语言和历史谱系的文明。

于连关于中国作为他者的哲学思考给欧洲自我提供了一个有用的"从外部"的观察角度,并可以从福柯的"异托邦"里找到强烈的理论依据。福柯提到欧洲和非欧洲在结构和文化认知上存在根本不同。于连说:"福柯对'非欧洲'的理解是非常宽泛和模糊的,包括整个远东。"但他把福柯非常宽泛和模糊的理解清晰化了,他说:"严格来说,非欧洲只能是中国,不可能是其它地方。"[①] 关于中国和中国作为"异托邦"的讨论其实就是欧洲自我发现和自我理解的讨论,其中中国提供了一种不同的哲学思考工具。在这一点上,于连可能比任何其他人都表述得更清晰。他说:

> 中国"异托邦"在理论上是"很强的",因为中国相当于一个证实报告,中国是一个特殊案例。如果我们想在印欧和其它历史证实过的关系之外寻求一种已经被证实的思维体系,那么答案只能是中国。[②]

对于那些熟悉欧洲和中国之间概念对立的人来说,其它一切相关问题都是可以预见的,因为从马可·波罗和耶稣会传教士以来,任何哲学、宗教和文化上的对立都可以说明东西方之间的巨大差异。[③]

当然,因为很多关于异域和文化相对论的二元讨论源于一种对欧洲自我的批判视角,中国或东方往往在这种批判中被理想化,被看成是一个美好的乌托邦。但正如米歇尔所说,这种对欧洲主体的自我批判和颠覆"再不能使主体对他遭遇的对象进行真实的再现,更不用说对客体进行真实再现了,而且主体将无法事先预测这种遭遇会造成什么结果"。[④] 从被异域化了的他者的角度看,这种二元论的论述是相当矛盾的。因为在种族中心论和欧洲中心论的典型论述中,东方劣于西方,殖民主义和种族主义也认为中国是停滞、落后和物质化程度很低的,而这种看法是建立在与异域他者同样的理论基础之上,即承认东西方之间存在着巨大的文化差异。我想说的是异域理论,即对异域他者美的欣赏,对真正的跨文化对话——而不是自我欣赏式的独白——的贡献是非常小的,所以比较学者非常有必要从单纯的审美转向认知,从单纯想象他者是自我的镜像转而认识到他者也具有自己的历史与现实,也有自己的声音伸张自己的权利。我相信只有超越异域美的概念,把他者作为现实来理解,我们才能向维克多·谢阁兰致以应有的尊重,即便在同时我们也向他的时代和他的理论遗产告别。 □

作者单位:香港城市大学,香港

译者单位:北京大学外国语学院英语系,北京 100871

① François Jullien et Thierry Marchaisse, *Penser d'un Dehors (la Chine): Entretiens d'Extrême-Occident* (Paris: Éditions du Seuil, 2000), p. 39.

② Ibid., p. 44.

③ For a number of recent books on this topic, see Colin Macherras, *Western Images of China* (Hong Kong: Oxford University Press, 1989), T. Christopher Jespersen, *American Images of China*, 1931—1949 (Stanford: Stanford University Press, 1996), and Jonathan D. Spence, *The Chan's Great Continent: China in Western Minds* (New York: W. W. Norton, 1998).

④ Michel, "The Subject of Exoticism," p. 27.